

Tomasz Gralak

Instytut Archeologii Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław

Przyczyny i formy zróżnicowania kultur przeworskiej i wielbarskiej

We wczesnym okresie wpływów rzymskich kultury środkowo-europejskiego Barbaricum charakteryzowały się znaczną unifikacją. Wynikało to z wcześniejszych integrujących wpływów kultury lateńskiej, a następnie z oddziaływań rzymskich. Dodatkowo elementem łączącym było także germańskie pochodzenie dużej części ludności. Na tym tle kultura wielbarska pojawiająca się na Pomorzu ok. przełomu er (faza B1a wg R. Wołągiewicz 1970) odznaczała się dużą odmiennością. Dotyczy to zwłaszcza obrządku pogrzebowego. Szczególnie uderzające są różnice w stosunku do sąsiedniego ugrupowania – kultury przeworskiej. Kwesta ta jest szczególnie intrygująca ze względu na genezę kultury wielbarskiej: powstaje ona na obszarze w okresie przedrzymskim zajęтым przez kulturę oksywską, która charakteryzowała się wieloma cechami zbieżnymi z kulturą przeworską (Wołągiewicz 1981a, s. 138–139; Godłowski, Okulicz 1981, s. 31–33). Podobieństwa między nimi są na tyle duże, że obie uznawano za grupy jednej jednostki – kultury grobów jamowych (Kostrzewski 1939–1948, s. 300) lub kultury wenedzkiej (Kostrzewski, Chmielewski, Jażdżewski 1965, s. 242). Do pewnego stopnia proces powstawania kultury wielbarskiej polegał więc na odejściu od niektórych cech modelu przeworskiego. W związku z tym rodzi się pytanie o przyczyny tego zjawiska. Za podstawową uznaje się przybycie nowej ludności (plemion Gotów) ze Skandynawii (Kokowski 2007, s. 47–49, tam dalsza literatura). Jednak większość specyficznych cech tej kultury, pod wpływem różnokierunkowych oddziaływań, powstaje na obszarze Pomorza, nie można więc mówić o modelu przeniesionym z zewnątrz (Kmieciński 1962). Poza tym kolonizacja czytelna jest tylko na ograniczonym obszarze w fazie B2a, czyli ok. 70–80 lat od początku procesu formowania się tej kultury (Wołągiewicz 1981a, s. 152–153; 1981b, s. 85, 101). Wskazuje się również, że ludność tego ugrupowania była wieloetniczna, a obszary zajęte przez pochodzących ze

Skandynawii Gotów stanowią tylko część zajętego przez nią terytorium (Wołągiewicz 1981b; Kolendo 2006). Jak więc się wydaje sama migracja z zewnątrz nie wyjaśnia przyczyn powstania nowej jednostki. Przyjmując, że proces ten polegał na odejściu od przeworskiego modelu kultury porównano rytuały pogrzebowe, które oba ugrupowania stosowały we wczesnym okresie wpływów rzymskich. Ze względu na duże zróżnicowanie obrządków praktykowanych przez obie grupy ludności wybrano cechy uznane za najbardziej charakterystyczne, co nie znaczy, że były uchwytnie we wszystkich pochówkach a nawet cmentarzyskach i rejonach osadniczych. Przeprowadzono więc daleko posuniętą generalizację.

Należy zaznaczyć, że każdy rytuał, w tym także obrządek pogrzebowy, stanowi realizację mitu (Stomma 2008, s. 166–167), który w tym kontekście wyznacza wzorzec kulturowy. Formy znalezisk grobowych wynikają więc z wizji świata „doskonałego”, który nie musi dokładnie odpowiadać ówczesnej rzeczywistości społecznej. Wyraża natomiast ideologię ówczesnych społeczeństw, co jednak należy podkreślić – stanowi tylko jeden z jej aspektów. Porównując cechy rytuału pogrzebowego założono, że tworzyły one kod czytelny dla obu ugrupowań i zapewne także na całym obszarze Barbaricum. Wskazują na to pochówki kultury przeworskiej o wyraźnych wielbarskich elementach rytuału pogrzebowego (Pazda 1983, s. 191; Kokowski 1999, s. 48). Z drugiej strony wśród ludności kultury wielbarskiej można zakładać pamięć i zrozumienie wcześniejszego rytuału zbliżonego do przeworskiego stosowanego przez ludność kultury oksywskiej.

Porównanie przeprowadzono stosując uproszczoną metodę opisu strukturalnego wg C. Lévi-Straussa (tenże 2000; 2010; Stomma 2008, s. 175–189). Wskazano na opozycje binarne występujące w obrządkach pogrzebowych obu kultur. Wyróżniono je na zasadzie systemu 0: 1, tj. zjawisko – brak zjawiska.

W niektórych przypadkach wskazano zjawiska, które uznano za opozycyjne. Uzyskano to nakładając na siebie dwie opozycje w systemie 0:1. Postępowano tak tylko w wypadkach, gdy oba wykluczające się fenomeny, występowały w analogicznych kontekstach: zjawisko – przeciwieństwo zjawiska.

Opisane wyżej opozycje są rozpoznawalne poprzez obecność lub brak danego fenomenu, niemniej ich interpretacja możliwa jest jedynie w wypadku informacji o ich znaczeniu. Podstawowym ich źródłem są antyczne przekazy pisane, ewentualnie późniejsze dane na temat religii przedchrześcijańskich. Przy takim założeniu część opozycji może być wyróżniona lecz bez zrozumienia ich znaczenia. Dodatkowe utrudnienie stanowi brak symetrii w przekazach pisanych – dotyczą one zdecydowanie częściej plemion gockich. Z jednej strony wynika to z większego zainteresowania Rzymian terenami bursztynodajnymi (Kolendo 2006, s. 17), a z drugiej z zachowania spuścizny literackiej związanej z tym ludem z późnego okresu wpływów rzymskich i okresu wędrówek ludów (Strzelczyk 1984, s. 39–51, 404–424). Informacje na temat ludności kultury przeworskiej – czyli jak się wskazuje Lugiów i Wandalów (Kolendo 1981, s. 70–71; 2005,

s. 113; Strzelczyk 1992, s. 20–79; Olędzki 1997) są zdecydowanie mniej liczne. Trzeba także zaznaczyć, że uchwycenie takich opozycji, niezależnie czy i jak są interpretowane, wskazuje na istnienie struktury, a więc i sieci komunikacji ponadkulturowej.

Opozycje binarne w obrządkach pogrzebowych ludności kultur przeworskiej i wielbarskiej

1. Broń w grobach – brak broni w grobach

Obecność broni w grobach ludności kultury przeworskiej wskazuje na silną i pozytywną jej waloryzację. Warto zwrócić uwagę, że zdobione oszczepy w skali całego Barbaricum najliczniej występują właśnie w tym ugrupowaniu (Kaczanowski 1988). Często także jako wyposażenie grobu męskiego odkrywano są groty broni drzewcowej (Godłowski 1992; Kontny 2002, wykres 11). Zjawisko to znajduje wytłumaczenie w Germanii Tacyty (*Germania* 13–14). Według niego dla Germanów włócznia stanowiła atrybut pełnoprawnego członka wspólnoty. Można więc domniemywać, że wśród ludności kultury przeworskiej ważną rolę pełnili mężczyźni-wojownicy. Broń natomiast stanowiła podstawowy indyktor statusu jednostki. Jej obecność w grobach mężczyzn wskazuje również na to, że to oni byli nośnikiem informacji społecznej. Zapewne były to więc społeczności silnie patriarchalne.

Brak broni w grobach ludności kultury wielbarskiej również znajduje wytłumaczenie w Germanii Tacyty (*Germania* 44–45). Informacje te nie dotyczą bezpośrednio plemion Gotów i ludności zamieszkującej Pomorze, lecz Sjunów lokalizowanych w dzisiejszej Szwecji (Kolendo 2005, s. 105, 110). Wśród tego ludu broń znajdowała się w gestii władcy i była trzymana pod strażą niewolnika. Fenomen ten wskazuje, że w strefie bałtyckiej istniały mity warunkujące zwyczaje reglamentacji dostępu do uzbrojenia. W oczach Tacyty zjawisko to było upokarzające i godziło w wolność osobistą. Prawdopodobnie więc brak broni w grobach ludności kultury wielbarskiej stanowi jedną z form realizacji tego mitu. Być może należy je interpretować jako wyraz poddaństwa. Z drugiej strony broń w dyspozycji władcy wskazuje na istnienie odmiennych niż w kulturze przeworskiej struktur organizacji siły zbrojnej. Jak można domniemywać była ona silniej zhierarchizowana.

2. Żelazo w grobach – metale kolorowe i szlachetne w grobach

Zestawienie to stanowi złożenie dwóch opozycji 0 : 1. Pierwsza z nich dotyczy żelaza, które jest wyjątkowo licznie spotykane w grobach ludności kultury przeworskiej (Niewęgłowski 1981, s. 24, 66–67). W grobach wielbarskich przedmioty żelazne są z kolei znajdowane tylko sporadycznie (Wołągiewicz 1974, s. 130; Kokowski 2007, s. 45), co sugeruje tabuizację tego surowca (Godłowski, Okulicz 1981, s. 42). Z drugiej strony w grobach przeworskich (przede wszystkim męskich) metale kolorowe, a zwłaszcza szlachetne występują stosunkowo

rzadko (Niewęglowski 1981, s. 24, 66–77), w grobach wielbarskich natomiast bardzo licznie (Wołągiewicz 1974, s. 130).

Opozycje te złożono ze względu na analogiczny kontekst występowania obu fenomenów. Poza tym wydaje się, że w obu kulturach zjawiska te wzajemnie się wykluczają. Oba także są trudne do interpretacji. Prawdopodobnie wynikają one z mitów waloryzujących używanie poszczególnych surowców metalowych. W kulturze przeworskiej, na przestrzeni czasu, stosunek do nich ulega zmianom. Zasadnicza przewaga żelaza czytelna jest przede wszystkim w okresie przedrzymskim. We wczesnym okresie wpływów rzymskich natomiast zjawisko to występuje głównie w przypadku grobów wojowników i nie jest już tak ściśle przestrzegane. Metale kolorowe pojawiają się natomiast w grobach kobiecych (Niewęglowski 1981, s. 24, 66–77; Czarnecka 1990, s. 63–66). Na podstawie znalezisk grobowych można więc przyjąć, że w tej kulturze żelazo było wyraźnie kojarzone z mężczyznami i ze sferą militarną, metale kolorowe i szlachetne natomiast z kobietami. W tym kontekście absencja żelaza w grobach ludności kultury wielbarskiej jest szczególnie symptomatyczna. Prawdopodobnie dalekim refleksem tych przekonań są informacje zawarte w średniowiecznej mitologii skandynawskiej. Według niej przedmioty metalowe używane przez Thora były wykonane tylko z żelaza (Śłupecki 2006, s. 132), jednym z atrybutów Odyna była natomiast co noc multiplikująca się złota bransoleta (Śłupecki 2006, s. 103). Warto także zaznaczyć, że w kulturze przeworskiej wyposażenie niektórych grobów wskazuje, że pochowano w nich kowali (Kokowski 1981, s. 192–193, ryc. 1). Widać więc pozytywną waloryzację nie tylko surowca, ale również ludzi zajmujących się jego obróbką.

3. Prosta biżuteria z żelaza – wyszukana biżuteria z metali kolorowych i szlachetnych

W grobach ludności kultury przeworskiej brak wyszukanej biżuterii, a obecność prostej biżuterii z żelaza prawdopodobnie wynika z zastosowania broni jako podstawowego wyznacznika pozycji społecznej. Kolejne indykatory, jak się wydaje, nie były już potrzebne. W grobach kobiecych częściej występują przedmioty z brązu (Czarnecka 2004, s. 102–103; 1990, s. 63–66) niemniej one również nie są wyszukane. Zjawisko to kolejny raz wskazuje na mężczyznę jako nośnika informacji społecznej i potwierdza silną strukturę patriarchalną.

W grobach kobiecych kultury wielbarskiej licznie znajdowana jest biżuteria z metali kolorowych i szlachetnych (głównie srebra). W fazie B2c ze względu na bogactwo form oraz zdobienie filigranem i granulacją fenomen ten określono jako tzw. barok wielbarski (Wołągiewicz 1974, s. 135–136; 1981, s. 167). Warto podkreślić, że jest to zjawisko charakterystyczne tylko i wyłącznie dla tej kultury. Najprawdopodobniej więc to kobieta była nośnikiem informacji społecznej. Ponadto zestawienia poszczególnych ozdób i części stroju mogą stano-

wić bardziej rozbudowany kod społeczny, co często jest spotykane w niepiśmiennych społecznościach tradycyjnych (Jolles 2008, s. 118–123; Glaze 2008). Można również domniemywać, że ubiór kobiety wskazywał także na status mężczyzny (ojca lub męża), którzy nie mogli go manifestować posiadaniem broni. Nie można wykluczyć, że zjawisko to powodowało wyższą pozycję społeczną kobiet. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na przekaz Tacyty o Sytonach zamieszkujących powyżej Sujonów – czyli w północnej części strefy bałtyckiej. Ich władcą była kobieta, tak więc dla Rzymianina tamtejsi mężczyźni posiadali status gorszy niż niewolnicy (*Germania* 46). Zarówno ten przekaz jak i zjawisko baroku wielbarskiego sugerują, że w strefie bałtyckiej funkcjonowały mity sankcjonujące wysoką pozycję kobiet w społeczeństwie. Nie wykluczone także, że z tym kompleksem mitów łączą się także wspomniane już wczesnośredniowieczne skandynawskie wierzenia na temat atrybutu Odyna w postaci złotej bransolety (Śłupecki 2006, s. 103).

4. Niewielka ilość kamieni w grobach – powszechna obecność kamieni w grobach

W grobach ludności kultury przeworskiej kamienie w obrębie jamy grobowej, ewentualnie niewielkie konstrukcje kamienne nad grobami, są zjawiskiem wyjątkowym. Sporadycznie spotykane są w jej północnych partiach w sąsiedztwie kultury wielbarskiej (Godłowski 1981a, s. 112). W jej obrębie z kolei kamienie w grobach są bardzo częstym znaleziskiem. Występują zarówno w obrębie jamy grobowej oraz nad nią w postaci niewielkich konstrukcji lub steli (Wołągiewicz 1981a, s. 152). Opozycja ta jest trudna do wytłumaczenia – właściwie brak danych pisanych, które pozwoliłyby ją jednoznacznie interpretować. Nie można wykluczyć, że sama obecność kamieni stała się swego rodzaju identyfikatorem etnicznym pochowanego człowieka. Oczywiście można także wskazywać na różne sposoby wartościowania gładów wynikające z odmiennych przekonań religijnych (Szafrński 1987, s. 296–297).

5. Mała ilość obiektów kurhanowych – powszechna obecność obiektów kurhanowych

Obiekty kurhanowe w obrębie kultury przeworskiej należą do zjawisk rzadko spotykanych. W porównaniu do liczby wszystkich pochówków tzw. groby książęce – pierwotnie zapewne nakryte nasypem kurhanowym – są nieliczne (Godłowski 1981a, s. 112–114). Zazwyczaj także lokowane były poza obszarem cmentarzysk płaskich. Ich wyposażenie odróżnia się od pozostałych grobów przeworskich, przypomina natomiast znaleziska z pozostałych rejonów Barbaricum. Zjawisko to stanowi więc przejaw interregionalnej kultury elit plemiennych (Eggers 1951, s. 48–50; Wielowiejski 1970, s. 256–263; 1981, s. 414–417). Kurhany typu siedleńskiego natomiast pojawiają się w fazie B2/C1 – C1a i jest to obyczaj przyniesiony z zewnątrz (Błażejowski 2007, s. 30–33). Przyjmując, że taka forma grobu świadczy o wyższej pozycji społecznej pochowanego,

to ich niewielka liczba w kulturze przeworskiej wskazuje na bardziej egalitarną strukturę społeczną ówczesnej ludności. Jak się wydaje zjawisko to można uznać za potwierdzenie tezy, że grupą dominującą w tym społeczeństwie byli wolni wojownicy.

Kurhany kultury wielbarskiej występują natomiast zawsze w obrębie cmentarzysk płaskich. Ich obecność odnotowano na większości nekropolii. Osoby w nich pochowane zazwyczaj były bogato wyposażone, ale, co charakterystyczne, zgodnie z regułami dotyczącymi wszystkich pochówków. Wydaje się więc, że przede wszystkim to właśnie forma grobu manifestowała wysoką pozycję elit. Wskazuje to także na silną hierarchizację społeczeństwa. Taką interpretację potwierdza również przekaz Tacyty o ludach mieszkających na dzisiejszym Pomorzu: Gotach, Rugiach, etc., mówiący, że byli oni rządzeni przez królów surowiej niż reszta ludów germańskich (*Germania*, 44–45).

Wśród plemion barbarzyńskich funkcja królewska miała również wymiar sakralny integrujący wspólnotę z bóstwami. Wskazują na to wierzenia uznające Wotana za protoplastę władców anglosaskich oraz dynastii longobardzkiej (Modzelewski 2004, s. 64–65, 415; Słupecki 2006, s. 101). Ostrogocka dynastia Amalów wywodzi się od protoplasty imieniem Gapt, co stanowi wersję określenia Gautr stanowiącego jeden z przydomków Odyńa (Dumézil 2006, s. 62; Słupecki 2006, s. 77). Nie można więc wykluczyć, że różne nazwy plemion gockich (Wolfram 2003, s. 29–33) stanowią aliterację tego określenia. Wśród Germanów na podobnych zasadach nadawano imiona w obrębie poszczególnych dynastii (Piekarczyk 1979, s. 81), także wśród wizygockiego rodu Baltów (Wolfram 2003, s. 45–51, 48).

Jedno z określeń króla stosowane wśród ludów germańskich brzmiało *thiudans* (Modzelewski 2004, s. 404–405). Używane było m.in. przez Gotów nad Morzem Czarnym w późnym okresie wpływów rzymskich i znane jest z Biblii Wulfili. Etymologicznie wywodzi się od *thiuda* – lud, plemię, z indywidualizującą końcówką n oznaczającą także stosunek reprezentacji. Nazwa ta wskazuje na przekonanie, że król stanowił osobowy zwornik wspólnoty plemiennej (Modzelewski 2004, s. 404–405). Kolejne określenie – *reiks* w wypadku Gotów nadczarnomorskich dotyczy władców poszczególnych okręgów osadniczych określanych jako *kuni* (Wolfram 2003, s. 116–120). Istnienie podobnej organizacji nad Bałtykiem, może wyjaśnić powszechną obecność grobów kurhanowych. Tam byliby pochowani ludzie określani jako *reiks* oraz członkowie ich rodzin.

Warto także zwrócić uwagę, że teren objęty władztwem Gotów był nazywany *Gútþiuda*, co dokładnie oznacza lud Gotów (Wolfram 2003, s. 114). Widać więc, że społeczność ta nie była silnie związana z obszarem, na którym żyła. Nie było to pojęcie *stricte* geograficzne. Ośrodki władzy nie były więc związane konkretnymi miejscami lecz z ludźmi, którzy ją egzekwowali, do czego czuli się powołani poprzez urodzenie w obrębie dynastii. Tak więc silna pozycja elit gwarantowała funkcjonowanie organizacji plemiennej także w trakcie wędrówki oraz na nowo zajmowanych terytoriach.

6. Sporadycznie spotykane konstrukcje kamienne na cmentarzyskach – powszechnie spotykane konstrukcje kamienne na cmentarzyskach

W kulturze przeworskiej konstrukcje kamienne nie będące grobami oraz konstrukcje nagrobne na cmentarzyskach spotykane są bardzo rzadko. Stanowią je bruki kolistе i trójkątne oraz wieńce i kręgi kamieni rozstawionych. Występują głównie na terenie północnego Mazowsza oraz w dorzeczu Bzury (Kempiś 1965, s. 80–95; Okulicz 1970, s. 434–453).

W obrębie kultury wielbarskiej konstrukcje takie występują bardzo licznie, ale na ograniczonym obszarze, na cmentarzyskach typu Odry-Węsiory-Grzybница (Wołągiewicz 1977, s. 33–34). Należy zaznaczyć, że zwłaszcza kręgi kamieni rozstawionych stanowią duże założenia o średnicy do kilkudziesięciu metrów. Ich obecność wskazuje na silną, pozytywną waloryzację cmentarzysk. Zapewne łączyła się ona z kultem przodków i bezpośrednio z nim związaną tradycją rodową i dynastyczną. Wewnątrz niektórych kręgów rozstawionych głazów znaleziono ubogo wyposażone pochówki, które interpretowane są jako ofiary ludzkie (Wołągiewicz 1977, s. 65–66). Wg Tacyty Germanie mieli je składać Merkuremu (*Germania* 9), pod którego imieniem, według *interpretatio romana*, miał skrywać się Wotan (Ślupecki 2006, s. 96, 125–126).

7. Zasadnicza przewaga ciałopalenia – powszechny birtualizm (ciałopalenie + inhumacja)

W kulturze przeworskiej zdecydowanie przeważał ciałopalny obrządek pogrzebowy. Były to zarówno groby jamowe jak i popielnicowe oraz typu bustum (Godłowski 1981a, s. 106–120; Błażejowski 2007, s. 21–26). Pochówki szkieletowe występują sporadycznie i właściwie tylko w dwóch rejonach – na Dolnym Śląsku i Kujawach (Bykowski 1976, s. 142, mapa I).

W kulturze wielbarskiej również występują różne formy ciałopalnego obrządku pogrzebowego, niemniej od fazy A3/B1 zaczynają pojawiać się groby szkieletowe. Jak się wydaje wraz z rozwojem kultury ich liczba się zwiększa. Charakterystyczne, że reguły obrządku były ściśle przestrzegane – szkielety były układane na plecach wzdłuż osi NS z głową na N (Wołągiewicz 1981a, s. 138, 151). Wydaje się, że ich pojawienie się należy łączyć nie tylko z nową ludnością, ale również z nową ideologią. Nie została ona jednak przyjęta przez całą społeczność tworzącą kulturę wielbarską – pozostały rejon (głównie strefa osadnicza A), gdzie stosowano niemal wyłącznie ciałopalenie (Godłowski 1985, s. 66; Kokowski 1995, s. 59, ryc. 81, 82, mapa 75, 81). Wydaje się jednak, że właśnie obecność grobów szkieletowych stanowi zasadniczą różnicę w stosunku do ludności kultury przeworskiej.

8. Duże zróżnicowanie wyposażenia grobów męskich i żeńskich – małe zróżnicowanie wyposażenia grobów męskich i żeńskich

W kulturze przeworskiej stwierdzono zasadnicze różnice w wyposażeniu grobów męskich i kobiecych. W pierwszych znajdowana jest przede wszystkim

broń, poza tym nożyce, krzesiwa, brzytwy oraz części opasa i zazwyczaj jedna fibula, w drugich natomiast szkatułki, klucze i przęśliki oraz większa liczba zapinek (Godłowski 1981a, s. 116; Czarnecka 1990, s. 42–45, tabl. 6, 7). Poza tym zauważono, że niektóre typy elementów stroju występują w grobach tylko jednej płci (Liana 1970, s. 434–435).

W wypadku kultury wielbarskiej groby męskie są trudno rozpoznawalne (Wołągiewicz 1981a, s. 138–139). Właściwie uznaje się, że tak należy traktować pochówki wyposażone w mniejszą liczbę zabytków. Brak jednak przedmiotów, które można uznać za wyznacznik tej płci. Wyposażenie generalnie ogranicza się do drobnych elementów stroju, czyli właściwie ozdób: elementów pasa i zapinek, przy czym niektóre typy są charakterystyczne tylko dla grobów męskich. W tym kontekście należy jeszcze raz podkreślić, że bogaciej wyposażano groby kobiece. Prawdopodobnie więc zjawisko to również łączy się z kompleksem mitów określających i wartościujących pozycję płci w tej społeczności. Warto zwrócić uwagę, że w mitologii skandynawskiej Odyn uprawiał typowo kobiecą magię *seidr*, której praktykowanie łączyło się z pasywnym homoseksualizmem i miało świadczyć o zniewieściałości (Śłupecki 1998, s. 75–78; 2006, s. 91, 123).

9. Niszczenie darów grobowych – brak niszczenia darów grobowych

Przedmioty stanowiące wyposażenie pochówków ludności kultury przeworskiej często noszą ślady intencjonalnego niszczenia. Dotyczy to przede wszystkim broni, ale licznie znajdowane są także świadomie tłuczone naczynia (Godłowski 1981a, s. 107; Czarnecka 1990, s. 85). Zwyczaj ten pojawia się już w okresie przedrzymskim i prawdopodobnie został przejęty od ludności kultury lateńskiej – wskazuje się zwłaszcza na cmentarzyska typu Ponetovice z terenu Moraw (Dąbrowska, Woźniak 2005, s. 93). W kulturze wielbarskiej rytuał ten nie występuje zupełnie. Zazwyczaj niszczenie przedmiotów złożonych do grobu łączy się z wyobrażeniami animistycznymi, tzn. miało ono doprowadzić do ich symbolicznej śmierci i w ten sposób miały wejść w posiadanie zmarłego (Niewęglowski 1981, s. 126; Szafranski 1987, s. 342). Prawdopodobnie jednak ważnym elementem była również manifestacja pozycji społecznej przez żyjących krewnych. Niszczenie bądź ostentacyjna konsumpcja określana jest mianem potlachu (Mauss 2001, s. 165–255; Nowicka 2006, s. 294–295, 354–355) i wydaje się, że obyczaje pogrzebowe ludności kultury przeworskiej mają niektóre jego znamiona. Rytuał ten z jednej strony pokazuje aspiracje i pozycję w rankingu, z drugiej natomiast, poprzez niszczenie dóbr materialnych, uniemożliwia powstawanie dużych i dziedzicznych różnic społecznych. Powoduje więc, że dana wspólnota pozostaje w stanie równowagi. Zjawisko to wydaje się szczególnie istotne w kontekście domniemywanego egalitaryzmu ludności kultury przeworskiej. To właśnie niestabilna hierarchia jest jednym z warunków zaistnienia potlachu (Mauss 2001, s. 192, przypis 79). Jego brak w kulturze wielbarskiej wskazuje z kolei na utrwalone i akceptowane podziały społeczne.

10. Obecność pochówków o cechach obrządku typowych dla innych kultur – brak pochówków o cechach obrządku typowych dla innych kultur

W rytuale pogrzebowym ludności kultury przeworskiej czytelne są elementy typowe dla sąsiednich ugrupowań. Przede wszystkim, jak już wspomniano, występują tzw. groby książęce, o interregionalnym i interkulturowym rytuale dotyczącym tylko przedstawicieli elit. Znajdowane są także pochówki, które wyposażano w zabytki typowe dla kultury wielbarskiej (Pazda 1983, s. 191; Kokowski 1999, s. 48). Ponadto na Śląsku i w południowej Wielkopolsce znajdowane są groby o elementach charakterystycznych dla kręgu nadłabskiego (Pazda 1983, s. 189–190; Gralak 2012, s. 76–81), a od fazy B2b również typowe dla Germanów reńsko-wezerskich (Błazejewski 2007). Istotne jest, że zjawisko to dotyczy nie tylko regionów, ale czytelne jest również w obrębie poszczególnych cmentarzysk. Wydaje się więc, że system kulturowy tworzony przez ludność kultury przeworskiej był otwarty i mało restrykcyjny w stosunku do odmienności.

W wypadku obrządku pogrzebowego kultury wielbarskiej właściwie brak odmienności pochodzących z zewnątrz, które były akceptowane przez pojedyncze jednostki lub grupy (rejony osadnicze). Widoczne są różnice regionalne niemniej pewne cechy, jak np. brak broni, czy poza drobnymi odstępstwami także tabu wyposażania w przedmioty żelazne, dotyczą całości tego ugrupowania (Kokowski 1995, s. 57–58). Widać więc, że część reguł dotyczyła wszystkich, w tym także przedstawicieli wyższych warstw społecznych. Stąd brak grobów książęcych spotykanych w całym Barbaricum – pochówki elit to kurhany typowe i charakterystyczne tylko dla tego ugrupowania. Można więc przyjąć, że wypracowany przez tą ludność system kulturowy był zamknięty i restrykcyjny w stosunku do odmienności.

Wyróżniono także jedną parę opozycyjnych zjawisk, które nie dotyczą tylko obrządku pogrzebowego.

11. Punkt centralny na obszarze jednorodnym kulturowo – rejon centralny w obrębie zróżnicowanego obszaru

Kultura przeworska na całym zajęтым przez nią obszarze charakteryzuje się dużą jednorodnością. Zjawisko to czytelne jest już od okresu przedrzymskiego. Mimo pewnych różnic regionalnych nie istnieje rejon, gdzie koncentrują się elementy charakterystyczne dla tego ugrupowania (Godłowski, Okulicz 1981, s. 49).

Obszarowi zamieszkałemu przez ludność kultury przeworskiej odpowiada opisany przez Tacytę (Germania 42–43) teren zajęty przez Lugiorum Nomen tzn. Związek Lugijski (Kolendo 1981, s. 70–71). Określenie to wywodzi się prawdopodobnie od słowa *liuga*, które w języku gockim oznacza przysięgę małżeńską (Strzelczyk 1992, s. 34). Natomiast *nomen* w dokładnym tłumaczeniu z łaciny znaczy związek o charakterze politycznym (Kolendo 2005, s. 110–111). Tak opisana organizacja mogła przypominać greckie amfiklionie, tj. państwa-miasta, które łączył kult religijny odprawiany w jednym sanktuarium, a poza tym współdziałały także militarnie i politycznie (Winniczuk 1991, s. 30).

W okresie wpływów rzymskich podobną strukturę posiadały także plemiona swebskie, a we wczesnym średniowieczu Sasi, Wieleci i Lucicy (Modzelewski 2004, s. 348–356).

Integrujący punkt centralny: Gaj Lugijski opisany przez Tacyta (*Germania* 43) oraz zaznaczony jako Lemios Alsos na mapie Germanii wg Ptolomeusza sakralizował i łączył wspólnotę. Sugerują to informacje Tacyta o wieloplemiennym i zapewne też polietnicznym charakterze Związku (*Germania* 42–44). Tożsamość etniczna jej twórców obejmowała więc przynależność do szerszej struktury Lugiów, oraz do poszczególnych plemion wchodzących w skład tej struktury politycznej. Wskazuje się również, że wśród nich ważną rolę odgrywali Wandalowie (Strzelczyk 1992, s. 20–79; Olędzki 1997, Kokowski 2005, s. 161–166). Według Tacyta Gaj Lugijski obsługiwał kapłan w stroju kobiecym, a czczono w nim parę bliźniaków, określanych jako Alkowie (*Alci*) odpowiadającym w religii rzymskiej Kastorowi i Polluksowi. Bóstwa o tym imieniu nie są znane z innych źródeł. W języku gockim *alhs* używano na określenie świątyni, a litewskie *alkas* oznacza święty gaj (Śłupecki 2006, s. 192; Kowalik 2004, s. 31). Prawdopodobnie więc słowo *Alci* określa jedynie nie nazwane z imienia bóstwa czczone w tym gaju. Wydaje się, że może to być przejaw tabu językowego zabraniającego używania prawdziwej nazwy. W mitologiach indoeuropejskich bóstwa bliźniacze przypominające Kastora i Polluksa sklasyfikowano jako tzw. trzeciofunkcyjne, czyli odpowiadające za płodność i bogactwo (Dumézil 2006, s. 10, 34). W wypadku jednak bóstw bliźniaczych wskazuje się także na ich związek z końmi oraz być może także na walką zbrojną (Śłupecki 2006, s. 192–193).

Sakralizowany punkt centralny – taki jaki Gaj Lugijski, często był także miejscem wieców plemiennych (Modzelewski 2004, s. 354, 370). Można więc zakładać, że związane z nim wyobrażenia miały realny wpływ na kształt polityczny związku. Natura naczelnych bóstw Gaju Lugijskiego mogła być także odwzorowywana w strukturze władzy. Na temat Wandalów dwukrotnie przekazano informację, że byli oni dowodzeni przez dwóch królów. Pierwsza pochodzi z Historii Longobardów Pawła Diakona (I, 8). Według mitów tego ludu do walki z nimi prowadzili Wandalów Ambri i Assi (Strzelczyk 1992, s. 48). Kolejna informacja przekazana przez Kasjusza Diona (LXXI 12, 1–3) dotyczy wojen markomańskich. Wandalowie szukający nowych siedzib po południowej stronie Karpat dowodzeni byli przez władców Rausa i Raptusa (Strzelczyk 1992, 58). W obu wypadkach były to imiona rytualne, a ich podobieństwo werbalne mogło także naśladować bliźniaczą naturę Alków (Banaszkiewicz 1986, s. 117–119). Jak się wydaje strukturę polityczną Związku można opisać używając klasycznych już określeń jak demokracja, ewentualnie królestwo wojenne (Koswein 1955, s. 320–321).

W przypadku kultury wielbarskiej można wyróżnić rejon, gdzie występowały cechy nie spotykane na innych obszarach. Strefa zasiedlenia C wg R. Wołągiewicza, obejmująca głównie Kaszuby i Krajnę, odpowiada zasięgowi występowania cmentarzysk typu Odry-Węsiory-Grzybnica. Tylko tam budowano kręgi z rozstawionych kamieni, tutaj też najliczniej występowały kamienne

bruks i groby ze stelą, również tu najliczniej pojawiały się pochówki szkieletowe. Wskazuje się, że rejon ten w fazie B1b-B2a był zasiedlony przez ludność allochtoniczną, prawdopodobnie Gotów przybywających ze Skandynawii (Wołągiewicz 1981b, s. 85–86, ryc. 3, tabl. I). Być może teren ten funkcjonował pod podaną przez Jordanesa (*Getica* 25, 95) nazwą *Gothiskandza* (Kokowski 2007, s. 49–52, mapa 2). Pozostałe obszary zajęte przez tę kulturę zapewne były zasiedlone przez wcześniej przybyłe inne grupy gockie, a także przez inne plemiona – według różnych interpretacji antycznych przekazów pisanych mogli to być Gepidowie, Rugiowie, Skirowie i Wenedowie (Wołągiewicz 1981b, s. 100–102, Kolendo 1981, s. 2006). Wydaje się, że zjawisko to należy interpretować jako przejaw hierarchizacji przestrzeni, która wynika z prestiżu i pozycji politycznej poszczególnych grup plemiennych. Taką interpretację potwierdza mit zapisany przez Jordanesa o początkach zasiedlenia Pomorza przez ludność gocką. Poszczególne plemiona miały przybyć na trzech łodziach, przy czym Gepidowie pojawili się spóźnieni w ostatniej (*Getica* 95). Stanowiło to podstawę do uznania ich za leniwych i ogólnie negatywnego wartościowania tego plemienia. Charakterystyczne, że podobny mit o trzech grupach ludności zapisano w średniowiecznej Gutasaga na temat zasiedlenia Gotlandii (Banaszkiewicz 1986, s. 91–94).

Rekapitulując w wypadku obu jednostek struktura organizacji przestrzeni i społeczeństwa wynika z opozycyjnych paradygmatów. W przypadku kultury przeworskiej jest to założenie równorzędności, które można opisać ciągiem zjawisk: egalitarne społeczeństwo – równorzędne grupy plemienne – jednorodna przestrzeń. Dla kultury wielbarskiej natomiast: hierarchia społeczna – hierarchia grup plemiennych – hierarchia przestrzeni.

Podsumowując dla obu kultur – dotyczy to zwłaszcza wielbarskiej – analizowane cechy (patrz: tabela) stanowią podstawę wyróżniania tych ugrupowań (Wołągiewicz 1981a, s. 139, Kokowski 2007, s. 45–46). Wskazuje to, że opozycje te były bardzo istotne dla twórców obu kultur. Prawdopodobnie dotyczyły również zjawisk nieuchwytnych archeologicznie. Według Tacyty ludy nad południowym Bałtykiem używały krótkich mieczy i okrągłych tarcz (*Germania* 45). Miniatury wyobrażenia tej broni znalezione w obrębie kultury przeworskiej zawsze są wydłużone, prostokątne i wielokątne (Andrzejowski 2000, ryc. 2). Także znaleziska mieczy wskazują, że częściej używano egzemplarzy długich i obojczykowych (Kontny 2006). Obie jednostki inaczej także przyjmowały importy. Przede wszystkim często występująca w kulturze przeworskiej ceramika typu *terra sigillata* w zespołach wielbarskich spotykana jest w ilościach śladowych (Tyszler 1999, s. 73–76, Lista II, mapa 1, 3), w zamian zaś pojawiają się naczynia metalowe i szklane (Wołągiewicz 1981a, s. 139). Należy jednak podkreślić, że różnice wyposażenia grobów nie wynikały z podziałów ekonomicznych, ani też ich nie wskazują. Brak danych by jednoznacznie stwierdzić jaka była ówczesna wartość broni i biżuterii. Wydaje się jednak, że w obu wypadkach były to przedmioty wartościowe. Najprawdopodobniej więc zjawiska te nie były zdeterminowane ekonomicznie, a jako najważniejszą ich przyczynę wskazać można

ideologię. Strukturalne różnice w wyposażeniu grobów wskazują, jakie dobra wycofywano z obiegu, a przez to jakie w nim pozostawały. W związku z tym należy przyjąć, że ludność obu jednostek kulturowych posiadała różne zwyczaje dotyczące dziedziczenia. Najprawdopodobniej zjawisko to ma kluczowe znaczenie dla budowy struktury społecznej.

Opozycyjna struktura jest typowa dla wierzeń indoeuropejskich – stanowiła jeden z podstawowych opisów świata. Odnotowano ją na dwóch przeciwstawnych krawędziach obszaru zajętego przez tą grupę ludów. W religii przedwedyjskiej i wedyjskiej istniały opozycyjne grupy bogów – Dewowie i Asurowie (Elia-de 1997, s. 130; Dumézil 2006, s. 38–39). Podobne dwie grupy – Asów i Wanów występowały w religii skandynawskiej epoki Wikingów, a wcześniej prawdopodobnie wśród Germanów kontynentalnych (Śłupecki 2006, s. 76–80; Dumézil 2006, s. 9–12). W obu wypadkach były to grupy bóstw związanych z władzą i siłą oraz bóstw płodności i bogactwa. Ponadto analogiczną strukturę wykazują mity Italików na temat założenia Rzymu (Dumézil 2006, s. 45). Za każdym razem opozycje takie prowadziły do konfliktu o charakterze wojennym, który kończyła późniejsza synteza obu elementów. Generalnie widać więc, że budowa opozycyjnych modeli świata oraz wynikające z nich konflikty stanowią jeden z bardziej pierwotnych elementów w ideologii Indoeuropejczyków.

OPOZYCJE BINARNE	
Kultura przeworska	Kultura wielbarska
broń w grobach	brak broni w grobach
żelazo w grobach	metale kolorowe i szlachetne w grobach
prosta biżuteria z żelaza	wyszukana biżuteria z metali kolorowych i szlachetnych
niewielka ilość kamieni w grobach	powszechna obecność kamieni w grobach
mała ilość obiektów kurhanowych	powszechna obecność obiektów kurhanowych
sporadycznie spotykane konstrukcje kamienne na cmentarzyskach	powszechnie spotykane konstrukcje kamienne na cmentarzyskach
zasadnicza przewaga ciałopalenia	powszechny birtualizm (ciałopalenie + inhumacja)
duże zróżnicowanie wyposażenia grobów męskich i żeńskich	małe zróżnicowanie wyposażenia grobów męskich i żeńskich
niszczenie darów grobowych	brak niszczenia darów grobowych
obecność pochówków o cechach obrządku typowych dla innych kultur	brak pochówków o cechach obrządku typowych dla innych kultur
punkt centralny na obszarze jednorodnym kulturowo	rejon centralny w obrębie zróżnicowanego obszaru

Charakterystyczne, że wśród Gotów wiarę w Asów (*Ansis*), od których miał się wywodzić ród Amalów, potwierdza Jordanes (*Getica* 78–79). W tym kontekście należy także zwrócić uwagę, że w epoce Wikingów była to przede wszystkim religia elit (Słupecki 2006, s. 97). Związek plemion Wandalów z Wanami sugeruje natomiast ich nazwa zawierająca ten sam indoeuropejski rdzeń **ven* – (Banaszkiewicz 2002, s. 76–79). Z tą grupą bogów związane są także bóstwa bliźniacze (Słupecki 2006, s. 190–193). Analiza opozycji obrządku pogrzebowego nie wskazuje jednak, że różnice między kulturą przeworską i wielbarską wynikały z ich bliskiej identyfikacji z tymi grupami bogów. Przede wszystkim na temat religii tej pierwszej jednostki poza informacją o Alkach wiadomo bardzo niewiele. Jak już wspomniano bóstwa bliźniacze rzeczywiście łączą się z Wanami, ale waloryzacja broni w grobach raczej z grupą przeciwną. W przypadku kultury wielbarskiej czytelne nawiązania do kultu Wotana/Odyna dotyczą tylko aspektu związanego z władzą. Mniej czytelna jest natomiast jedna z jego podstawowych funkcji czyli militarna. Wydaje się więc, że obie kultury wypracowały oryginalne ideologie, które wybiórczo czerpały z szeroko pojętej tradycji indoeuropejskiej.

Wyróżnienie i porównanie przedstawionych opozycji pozwoliło także określić podstawowe cechy charakteryzujące obie społeczności.

Kultura przeworska

1. Społeczeństwo egalitarne, zdominowane przez wolnych wojowników.
2. Męczyzna nośnikiem informacji społecznej.
3. Role integrującą pełni punkt centralny (Gaj Lugijski).
4. Otwarty system kulturowy.
5. Władza: królestwo/demokracja wojenna? (bóstwa bliźniacze).

Kultura wielbarska

1. Społeczeństwo silnie hierarchiczne, zdominowane przez warstwę elity.
2. Brak punktu centralnego, role integrującą pełnią rody arystokratyczne (cmentarzyska i kult przodków).
3. Kobieta nośnikiem informacji społecznej.
4. Zamknięty system kulturowy.
5. Władza: królestwo sakralne (Wotan?).

Zestawiając uzyskane dane należy przyjąć, że podstawową przyczyną różnicowania obrządku pogrzebowego, a częściowo także kultury materialnej obu jednostek była odmienna ideologia i wynikające z niej różnice struktury społecznej. Ponadto oba ugrupowania reprezentowały opozycyjne modele kultury i prawdopodobnie była to przyczyna konfliktów. Na napięte stosunki wskazują także zlokalizowane pomiędzy nimi duże niezamieszkałe obszary określone jako strefy wzajemnej trwogi (Godłowski 1985, s. 54, 65). Sam proces formowania się kultury wielbarskiej mógł również powodować wrogie nastawienie ludności kultury przeworskiej. Na związane z tym konflikty zbrojne wskazuje

przekaz Jordanesa, mówiący o walkach nowo przybyłych na Pomorze Gotów z Rugiami i Wandalami (*Getica* 26). Jak się wydaje podobnie także należy interpretować ekspansję ludności wielbarskiej na północno-wschodnie partie terenu zajętego przez ludność kultury przeworskiej (Godłowski 1985, 147). Na głęboką wrogość pomiędzy ludami gockimi i wandalскими wskazują także informacje pisane z okresu wędrówek ludów (Strzelczyk 1992, s. 137).

Organizacje centralistyczne, a więc także elitarne i hierarchiczne ze względu na uproszczony proces decyzyjny i skuteczniejszą egzekucję poleceń są lepiej zarządzane niż egalitarne. Te ostatnie często przegrywają konfrontację (Wallerstein 2007, s. 34). W przypadku analizowanych kultur takie zjawisko prawdopodobnie zaszło w toku wojen markomańskich (166–180 n. e.) (Wolfram 2003, s. 60). Tuż przed nimi lub w ich trakcie najprawdopodobniej rozpadł się Związek Lugijski, a w każdym razie od tego czasu milczą o nim źródła pisane (Strzelczyk 1992, s. 31–32). Na przebieg tego procesu wskazuje informacja zawarta w *Scriptores Historiae Augustae* (*Vita Marci* 14) o dalszych barbarzyńcach, którzy uruchomili lawinę ludów napierającą na limes dunajski. Powszechnie identyfikuje się ich z Gotami tworzącymi kulturę wielbarską (Godłowski 1982, 1985, 147–148). Jak można domniemywać, to oni byli głównym sprawcą klęski organizacji Lugiów. W wyniku tych wydarzeń północne i wschodnie partie kultury przeworskiej zostały zajęte przez ludność kultury wielbarskiej (Godłowski 1985, s. 68–70, mapa 5). Ludność pierwotnie zamieszkująca te obszary częściowo przyjęła model kultury zdobywców, a częściowo wyemigrowała na południe. W fazie B2/C1, chronologicznie odpowiadającej wojnom markomańskim nad środkowym Dunajem, pojawiają się znaleziska typowe dla kultury przeworskiej, co ma odpowiadać tej właśnie populacji (Godłowski 1985, s. 81–84, mapa 6). Identyfikuje się ją ze znanymi z przekazów antycznych Wandalami określanymi jako Hasdingowie, którzy pojawili się tam w 171/172 r. n.e. (Godłowski 1985, s. 146–147; Strzelczyk 1992, s. 58). Ta druga nazwa pochodzi od panującego rodu królewskiego (Banaszkiewicz 1986, s. 117–119), a jej użycie dla określenia całej wspólnoty wskazuje na jego bardzo wysoką pozycję. Można więc zaryzykować twierdzenie, że doświadczenia wojenne doprowadziły do głębokich zmian form organizacji społecznej. Nastąpił rozpad wspólnoty egalitarnej integrowanej przez miejsce centralne, a zastąpiła ją struktura zdecydowanie bardziej hierarchiczna spajana władzą rodów arystokratycznych. Jak można domniemywać ta ostatnia forma organizacji zdecydowanie bardziej sprawdzała się w czasie wędrówek. Potwierdza to również ekspansja plemion gockich w późnym okresie wpływów rzymskich. W jej wyniku powstaje kultura czerniachowska (Godłowski 1981b, s. 147–150; Kokowski 1995, s. 61–65) zajmująca rozległe obszary w granicach obecnej Rumunii, Mołdawii i Ukrainy.

Teksty źródłowe

- Claudii Ptolomaei, *Geografia*, wyd. Carl Müller, Paris 1886.
- Jodanes, *Getica* [w:] Jordanes, O pochodzeniu i czynach Gotów [w:] Zwolski E., Kasjodor i Jordanes. Historia gocka, czyli scytyjska Europa, Lublin 1984.
- Scriptores Historiae Augustae* [w:] Historycy cesarstwa rzymskiego: żywoty cesarzy od Hadriana do Numeriana, tłumaczenie, przedmowa, przypisami i skorowidzem opatrzyła Hanna Szlest. Warszawa 1966.
- Tacitus, *Germania* [w:] Tacyt Dzieła, Tłumaczył Seweryn Hammer, t. II, s. 263–290, Warszawa 1957.
- Cassius Dio Cocceianus, [w:] Kasjusz Dion Kokcejanus, Historia rzymska, przełożył i opracował Władysław Madyda; wstępem historycznym opatrzyła Iza Biezuńska-Małowist, Warszawa 2005.
- Paulus Diaconus, Historia Langobardorum [w:] Paweł Diakon, Historia rzymska; Historia Longobardów, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Ignacy Lewandowski, Warszawa 1995.

Bibliografia

ANDRZEJOWSKI J.

- 2000 Wczesnorzymska miniaturka tarczy z Nadkola nad Liwcem, [w:] R. Madyda-Le-gutko, T. Bochnak (red.), *Superiores Barbari*, Księga ku czci Profesora Kazimierza Godłowskiego, Kraków, s. 23–47.

BANASZKIEWICZ J.

- 1986 *Podanie o Piaście i Popielu, studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa.

BŁĄŻEJEWSKI A.

- 2007 *Kultura przeworska a reńsko-wezerska strefa kulturowa*, *Studia Archeologiczne*, t. XXXIX.

BYKOWSKI K.

- 1976 Uwagi o szkieletowym obrządku pogrzebowym ludności kultury przeworskiej w okresach późnolateńskim i rzymskim, *Studia Archeologiczne*, t. 7, s. 139–163.

CZARNECKA K.

- 1990 *Struktura społeczna ludności kultury przeworskiej*, Warszawa.
- 2004 Obrządek pogrzebowy ludności kultury przeworskiej, [w:] *Wandalowie strażnicy bursztynowego szlaku*, Lublin – Warszawa, s. 97–106.

DĄBROWSKA T., WOŹNIAK Z.

- 2005 Problem genezy kultury przeworskiej i oksywskiej, [w:] P. Kaczanowski, M. Parczewski (red.), *Archeologia o początkach Słowian*, Kraków, s. 87–102.

DUMÉZIL G.

- 2006 *Bogowie Germanów, szkice o kształtowaniu się religii skandynawskiej*, Warszawa.
- EGGERS H. I.
- 1951 *Der Römische import im Freien Germanien*, Hamburg.

- ELIADE M.
2097 *Historia wierzeń i idei religijnych. Tom I. Od epoki kamiennej do misterium eleuzyjskich*, Warszawa.
- GLAZE A.
2008 Ornamentyka i sztuka dekoracyjna ludu Senufe, [w:] M. Cymorek (red.), *Estetyka Afryki. Antologia*, Kraków, s. 139–154.
- GODŁOWSKI K.
1981a Kultura przeworska, [w:] *Prahistoria Ziemi Polskiej*, t. V, s. 57–135.
1981b Prowincje kulturowe strefy środkowoeuropejskiej w młodszym okresie przedrzymskim i w okresie wpływów rzymskich, [w:] T. Malinowski (red.), *Problemy kultury wielbarskiej*, Słupsk, s. 27–64.
1982 Północni barbarzyńcy i wojny markomańskie w świetle archeologii, *Scripta Archaeologica II, Znaczenie wojen markomańskich dla państwa rzymskiego i północnego Barbaricum*, Warszawa, s. 48–80.
1985 *Przemiany kulturowe i osadnicze w południowej i środkowej Polsce w okresie przedrzymskim i w okresie rzymskim*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź.
- GODŁOWSKI K., OKULICZ J.
1992 Zmiany w uzbrojeniu ludności kultury przeworskiej w okresie wpływów rzymskich, [w:] *Arma et Ollae. Studia dedykowane Profesorowi Andrzejowi Nadolskiemu w 70 rocznicę urodzin i 45 rocznicę pracy naukowej*, Sesja Naukowa, Łódź, 7–8 maja 1992 r., Łódź, s. 71–88.
- GRALAK T.
2012 *Influence from the Danubian Zone of the Barbaricum on the Territory of Poland in Late Antiquity. Archaeological Studies*. Wrocław.
- JOLLES F.
2008 Wzajemne oddziaływanie kolorów i wzorów w zuluskiej tradycji wytwarzania ozdób z koralików. Ciągłość i zmiany, [w:] M. Cymorek (red.), *Estetyka Afryki. Antologia*, Kraków, s. 117–137.
- KACZANOWSKI P.
1988 Chronologia inkrustowanych grotów broni drzewcowej z okresu wpływów rzymskich z obszaru europejskiego Barbaricum, *Scripta Archaeologica, Uniwersytet Jagielloński, Varia t. CCXXXI*, s. 51–77.
- KEMPISTY A.
1965 Obrządek pogrzebowy w okresie rzymskim na Mazowszu, *Światowit*, t. 26, s. 5–163.
- KMIECIŃSKI J.
1962 Zagadnienie kultury gocko-gepidzkiej, Łódź.
- KOKOWSKI A.
1981 Pochówki kowali w Europie od IV w. p.n.e. do VI w. n. e., *Archeologia Polski*, t. 26, s. 199–218.
1995 *Grupa masłomęcka. Z badań nad przemianami kultury Gotów w młodszym okresie Rzymskim*, Lublin.
1999 *Archeologia Gotów. Goci w Kotlinie Hrubieszowskiej*, Lublin.

- 2005 *Polska starożytna*, Warszawa.
- 2007 *Goci od Skandynawii do Campi Gothorum (Od Skandynawii do Półwyspu Iberyjskiego)*, Warszawa.
- KOLENDO J.
- 1981 *Źródła pisane w badaniach nad strefami kulturowymi i etnicznymi Europy środkowej w okresie rzymskim*, [w:] T. Malinowski (red.), *Problemy kultury wielbarskiej*, Słupsk, s. 65–78.
- 2005 *Mapa etniczna środkowoeuropejskiego Barbaricum. Swebia i Lugiowie w Germanii Tacyty*, [w:] P. Kaczanowski, M. Parczewski (red.), *Archeologia o początkach Słowian*, Kraków, s. 103–118.
- 2006 *Plemiona Pomorza w starożytności*, [w:] W. Nowakowski (red.), *Goci i ich sąsiedzi na Pomorzu*, s. 17–33. Koszalin.
- KONTNY B.
- 2002 *Wojna oczami archeologa. Uwagi na temat sposobów walki ludności kultury przeworskiej w okresie wpływów rzymskich w świetle źródeł archeologicznych*, *Światowit*, t. III/XLIV (2001), fasc. B, s. 91–119.
- 2006 *Breves gladii et rotunda scuta. Uwagi na temat uzbrojenia gotów na marginesie Przekazu Tacyty*, [w:] W. Nowakowski (red.), *Goci i ich sąsiedzi na Pomorzu*, Koszalin, s. 195–221.
- KOSTRZEWSKI J.
- 1939–1948 *Od mezolitu do wędrówek ludów*, [w:] *Prahistoria Ziem Polskich*, Warszawa – Kraków – Łódź – Zakopane, s. 118–360.
- KOSTRZEWSKI J., CHMIELEWSKI W., JAŹDŻEWSKI K.
- 1965 *Pradzieje Polski*, Wrocław.
- KOSWIEN M.O.
- 1955 *Historia kultury pierwotnej w zarysie*, Warszawa.
- KOWALIK A.
- 2004 *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*, Kraków.
- LIANA T.
- 1970 *Chronologia względna kultury przeworskiej we wczesnym okresie rzymskim*, *Wiadomości Archeologiczne*, t. 35, s. 429–491.
- LÉVI-STRAUSS C.
- 2000 *Antropologia strukturalna*, Warszawa.
- 2010 *Surowe i ugotowane*, Warszawa.
- MAUSS M.
- 2001 *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, [w:] M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, s. 165–306, Warszawa.
- MODZELEWSKI K.
- 2004 *Barbarzyńska Europa*, Warszawa.
- NIEWĘGŁOWSKI A.
- 1981 *Obrządek pogrzebowy ludności kultury przeworskiej na przełomie er (II wiek p.n.e. – II wiek n. e.)*, Wrocław.

- NOWICKA E.
2006 *Świat człowieka – świat kultury*, Warszawa.
- OKULICZ J.
1970 Studia nad przemianami kulturowymi i osadniczymi w okresie rzymskim na Pomorzu Wschodnim, Mazowszu i Podlasiu, *Archeologia Polski*, t. 15, s. 419–498.
- PAZDA S.
1983 Obce elementy w kulturze przeworskiej na Dolnym Śląsku. Przegląd problematyki, *Przegląd Archeologiczny*, t. 31, s. 187–195.
- PIEKARCZYK S.
1979 *Mitologia germańska*, Warszawa.
- SZAFRAŃSKI W.
1987 *Prahistoria religii na ziemiach polskich*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk.
- SŁUPECKI L.P.
1998 *Wyrocznie i wróżby pogańskich Skandynawów*, Warszawa.
2006 *Mitologia skandynawska w epoce Wikingów*, Kraków.
- STOMMA L.
2008 *A jeśli było inaczej... Antropologia historii*, Poznań.
- STRZELCZYK J.
1984 Goci. Rzeczywistość i legenda, Warszawa.
1992 Wandalowie i ich afrykańskie państwo, Warszawa.
- TYSZLER L.
1999 Terra sigillata na ziemiach polskich, Łódź.
- WALLERSTEIN I.
2007 *Analiza systemów-światów*, Warszawa.
- WIELOWIEJSKI J.
1970 *Kontakty Noricum i Panonii z ludami północnymi*, Wrocław – Warszawa – Kraków.
1981 Stosunki społeczne, [w:] *Prahistoria Ziemi Polskiej*, t. V, s. 411–425.
- WINNICZUK L. (RED.)
1991 *Słownik kultury antycznej*, Warszawa.
- WOŁĄGIEWICZ R.
1970 Napływ importów rzymskich do Europy na północ od środkowego Dunaju, *Archeologia Polski*, t. 15, z. 1, s. 207–247.
1974 *Zagadnienie stylu wczesnorzymskiego w kulturze wielbarskiej*, [w:] *Studia Archeologica Pomeranica*, s. 129–152.
1981a *Kultura oksywska i wielbarska*, [w:] *Prahistoria Ziemi Polskiej*, t. V, s. 135–191.
1981b *Kultura wielbarska – problemy interpretacji etnicznej*, [w:] T. Malinowski (red.), *Problemy kultury wielbarskiej, Słupsk*, s. 79–106.
- WOLFRAM H.
2003 *Historia Gotów*, Gdańsk.

Ursachen und Formen der Differenzierung der Wielbark – Kultur und der Przeworsk – Kultur

Zusammenfassung

In der frühen Römischen Kaiserzeit waren die Kulturen des mitteleuropäischen Barbaricum weitgehend unifiziert. Dies geht auf die früheren Integrationseinflüsse der La-Tène-Kultur und dann die römischen Einwirkungen zurück. Darüber hinaus bildete auch die germanische Herkunft der meisten Bevölkerung ein zusätzliches Bindeelement. Die auf diesem Grund in Pommern um die Wende der Zeiten (Phase B1a nach R. Wołagiewicz 1970) erscheinende Wielbark-Kultur war durch eine wesentliche Verschiedenheit gekennzeichnet. Dies betrifft insbesondere den Bestattungsritus. Unter der Annahme, dass dieser Prozess einen Abgang von dem Przeworsk-Modell der Kultur bedeutete, wurden die Bestattungsriten beider Gruppen in der frühen Römischen Kaiserzeit (Tabelle) verglichen. In Hinsicht auf die große Differenzierung der von beiden Bevölkerungsgruppen praktizierten Riten wurden ihre charakteristischen Hauptmerkmale ausgewählt, was durchaus nicht bedeutet, dass sie in allen Beisetzungen oder sogar Gräberfeldern und Siedlungsgebieten fassbar waren.

Beim Vergleich der Eigenschaften des Bestattungsrituals wurde angenommen, dass sie einen lesbaren Code für beide Gruppen und gewiss auch im ganzen Barbaricum bildeten. Darauf weisen die Begräbnisse der Przeworsk-Kultur mit den deutlich ausgeprägten Wielbark-Elementen des Bestattungsrituals (Pazda 1983, S. 191; Kokowski 1999, S. 48) hin. Auf der anderen Seite kann man unter der Bevölkerung der Wielbark-Kultur das Gedächtnis des früher praktizierten Rituals annehmen, das dem Przeworsk-Ritual bei der Bevölkerung der Oksywie-Kultur ähnelte.

Der Vergleich wurde unter der Verwendung der vereinfachten Methode der strukturellen Beschreibung nach C. Lévi-Strauss (der gleiche 2000, 2010; Stomma 2008, 175–189) durchgeführt. Es wurde dabei auf binäre Oppositionen, die in den Bestattungsriten der beiden Kulturen auftreten, hingewiesen. Sie wurden auf der Grundlage des System 0: 1, dh.:

Phänomen – kein Phänomen unterschieden.

In einigen Fällen wurden Phänomene, die man als gegensätzliche ansah, ausgesondert. Das ist durch Aufeinanderlegen von zwei Oppositionen im System 0: 1 erreicht worden. Auf diese Weise wurde nur in denjenigen Fällen, wo die zwei sich gegenseitig ausschließenden Phänomene in ähnlichen Kontexten aufgetreten sind, vorgegangen:

Phänomen – das umgekehrte Phänomen

Tabelle

BINÄRE OPPOSITIONEN	
Przeworsk-Kultur	Wielbark-Kultur
Waffe in Gräbern	keine Waffe in Gräbern
Eisen in Gräbern	Bunt – und Edelmetalle in Gräbern
Einfacher Eisenschmuck	ausgesuchter Schmuck aus Bunt – und Edelmetall
Wenige Steine in Gräbern	allgemeine Anwesenheit der Steine in Gräbern
Wenige Hügelgräber	allgemeine Anwesenheit der Hügelgräber
Seltene Steinkonstruktionen auf den Gräberfeldern	allgemeine Steinkonstruktionen auf den Gräberfeldern
Überwiegend Leichenverbrennung	allgemeines Bi-Ritual (Leichenverbrennung und Inhumierung)
Große Differenzierung der Ausstattung der männlichen und weiblichen Gräber	kleine Differenzierung der Ausstattung der männlichen und weiblichen Gräber
Vernichten der Grabbeigaben	kein Vernichten der Grabbeigaben
Anwesenheit der Bestattungen mit typischen für andere Kulturen Ritusmerkmalen	keine Bestattungen mit typischen für andere Kulturen Ritusmerkmalen
Zentralpunkt auf einem kulturell homogenen Gebiet	Zentralregion innerhalb eines differenzierten Gebietes

Gegensätzliche Struktur ist typisch für die indoeuropäische Glaubenswelt – sie stellte eine der grundlegenden Beschreibungen der Welt dar. Sie wurde an zwei gegenüberliegenden Rändern des durch diese Völkergruppe bewohnten Gebietes verzeichnet. In der vorvedischen und vedischen Religion gab es gegensätzliche Göttergruppen – die Dewas und die Asuras (Eliade 1997, S. 130; Dumézil 2006, S. 38–39). Ähnliche zwei Gruppen – die Asen und Vanen traten in der skandinavischen Religion der Wikingerzeit und wahrscheinlich schon früher unter den kontinentalen Germanen auf (Ślupecki 2006, S. 76–80; Dumézil 2006, S. 9–12). In beiden Fällen handelt es sich um die mit Macht und Kraft verbundenen Göttergruppen sowie Gruppen der Fruchtbarkeit – und Wohlstand-gottheiten. Darüber hinaus eine ähnliche Struktur zeigen die Mythen der Italiker über die Gründung Roms (Dumézil 2006, S. 45). Jedes Mal führten solche Gegensätze zu einem kriegerischen Konflikt, den eine spätere Synthese der beiden Elemente endete. Generell sieht man also, dass der Bau von gegensätzlichen Modellen der Welt sowie die daraus resultierenden Konflikte, eine der primitiveren Elemente in der Ideologie der Indoeuropäer darstellen.

Es ist bezeichnend, dass der unter den Goten herrschende Glaube an die Asen (Ansis), aus denen sich der Stamm der Amaler herleitet, von Jordanes (Getica 78–79) bestätigt wird. In diesem Zusammenhang sei auch darauf hingewiesen, dass in der Wikingerzeit es in erster Linie eine Religion der Eliten war (Ślupecki 2006, S. 97). Den Zusammenhang der Vandalen-Stämme mit Vanen suggeriert dagegen ihr Name, der die gleiche in-

doeuropäische Wurzel *ven – enthält (Banaszkiewicz 2002, S. 76–79). Mit dieser Gruppe von Göttern und Gottheiten verbunden sind auch die Zwillingsgötter (Ślupecki 2006, S. 190–193). Die Analyse der Gegensätze im Bestattungsritus weist jedoch nicht darauf hin, dass die Unterschiede zwischen der Przeworsk – und der Wielbark-Kultur sich aus ihrer engen Identifikation mit diesen Göttergruppen ergaben. Vor allem wissen wir, außer der Information über die Alcae, nicht viel über die Religion dieser ersten Einheit. Wie bereits erwähnt, werden die Zwillingsgottheiten tatsächlich mit den Vanen assoziiert aber die Aufwertung der Waffen in den Gräbern eher mit der antithetischen Gruppe zu verbinden ist. Im Falle der Wielbark-Kultur gelten die klaren Anknüpfungen an den Wotan/Odin-Kult nur für den mit der Macht verbundenen Aspekt. Weniger klar ist dagegen eine seiner primären Funktionen, d.h. die Militärfunktion. Es scheint also, dass beide Kulturen sehr originelle Ideologien entwickelt haben, die selektiv aus einer breiteren indoeuropäischen Tradition schöpften.

Die Unterscheidung und der Vergleich der dargestellten Gegensätze erlaubte es, auch die Hauptmerkmale beider Gesellschaften zu bestimmen.

Przeworsk-Kultur

1. Eine egalitäre Gesellschaft, durch die freien Krieger dominiert.
2. Mann als Träger der sozialen Information.
3. Integrationsrolle von dem Zentralpunkt ausgeübt (Hain der Lugier).
4. Ein offenes Kultursystem.
5. Die Macht: Königreich/Militärdemokratie? (Zwillingsgottheiten).

Wielbark-Kultur

1. Eine stark hierarchische Gesellschaft, durch eine Schicht von Eliten dominiert.
2. Kein Zentralpunkt, integrierende Rolle spielen die Adelsfamilien (Bestattung und Ahnenkult).
3. Frau als Träger der sozialen Informationen.
4. Geschlossenes kulturelles System.
5. Die Macht: religiöses Königreich (Wotan?).

Vergleicht man die gewonnenen Daten so ist es davon auszugehen, dass die Differenzierung des Begräbnisrituales und zum Teil auch der materiellen Kultur beider Einheiten ihre grundlegende Ursache in der unterschiedlichen Ideologie und der daraus resultierenden Unterschiede der sozialen Struktur hatte. Darüber hinaus repräsentierten beide Gruppen gegensätzliche Kulturmodelle, was wahrscheinlich die primäre Ursache der Konflikte war. Auf die angespannten Beziehungen zeigen auch die zwischen ihnen lokalisierten großen unbewohnten Gebiete, als Zonen der gegenseitigen Furcht bezeichnet (Godłowski 1985, S. 54, 65).

Zentralistische, also auch elitäre und hierarchische Organisationen sind wegen des vereinfachten Entscheidungsprozesses und effizienter Ausführung der Befehle besser als die egalitären verwaltet. Die letzteren verlieren oft die Konfrontation (Wallerstein 2007, S. 34). Im Falle der analysierten Kulturen ist dieses Phänomen wahrscheinlich während der

markomanischen Kriege (166–180 u. Z.) aufgetreten (Wolfram 2003, S. 60). Kurz davor oder im Zuge dieser Kriege ist wahrscheinlich der Bund der Lugier zusammengebrochen, und auf alle Fälle wird über ihn in den geschriebenen Quellen geschwiegen (Strzelczyk 1992, S. 31–32). Darauf weist eine in den *Scriptores Historiae Augustae* (Vita Marci 14) enthaltene Information über weitere Barbaren hin, die eine Lawine der gegen den Donaulimes andrängenden Völker ausgelöst haben. Allgemein werden sie mit den die Wielbark-Kultur bildenden Goten identifiziert (Godłowski 1982; 1985, S. 147–148). Wie sich vermuten lässt, waren sie der Hauptschuldiger für die Niederlage der Organisation der Lugier. Als Ergebnis dieses Prozesses wurden die nördlichen und östlichen Teile der Przeworsk-Kultur von der Bevölkerung der Wielbark-Kultur (Godłowski 1985, S. 68–70, Karte 5) besetzt.

Übersetzt von Andrzej Leligdowicz